



LA VIOLENCIA EN EL A. T. Y EL DIOS DE LA JUSTICIA Y LA PAZ (Hacia una Teología Bíblica de la Paz – I)

La pregunta que surge cuando hablamos del tema de la paz es, ¿Qué del “problema” de la violencia en el Antiguo Testamento? Y si no ofrecemos una respuesta que satisfice a nuestro interlocutor lo que podemos decir a favor de una visión bíblica de la paz carece de sentido. En España yo fui conocido como exponente de la paz y la no violencia. Que yo sepa no hubo otro entre los Evangélicos que tomara esta posición. Desde hace tiempo yo decidí que, si bien era “problema” para los que formularon la pregunta, para mi no lo sería. No niego la existencia de la violencia en las páginas del Antiguo Testamento pero yo parto de la postura que Jesús, como Mesías de Dios en el mundo, es el que ofrece la interpretación definitiva del Antiguo Testamento. Esta era la antigua expectativa judía. Cuando viniera el Mesías él daría la interpretación definitiva a la ley. Por eso la admiración que encontramos al final del Sermón del Monte. “La gente se admiraba de su doctrina; porque les enseñaba con autoridad, y no como los escribas.” (7:28-29)

Les anticipo que ésta es la clave fundamental con que yo leo e interpreto la Biblia, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, y no sólo en relación con la violencia, sino con todos los demás temas que intento comprender para poner en práctica. Tendremos más que decir sobre nuestras presuposiciones hermenéuticas sobre la marcha de estas charlas.

Introducción:

Muchas veces se han notado diferencias entre los dos testamentos en relación con sus actitudes hacia la violencia. Con notables excepciones (y, como veremos, éstas son importantes) se desconoce en el Antiguo Testamento ese respeto para la vida humana, ese amor “ágape” incondicional, y el espíritu no resistente hacia el malhechor que caracterizan al Nuevo Testamento. La violencia en el Antiguo Testamento siempre ha sido un escándalo para los cristianos. En sus páginas hay 600 pasajes de violencia

explícita y 1000 versículos describiendo castigos divinos violentos y 100 pasajes donde Dios manda matar.¹

Pero también, por primera vez en la historia humana, se comienza a ver a Dios identificándose con las víctimas de la violencia (en el éxodo; Is. 53; Miq. 4:2-4; Is. 19:19-25; Sal 51; et al.). Si la violencia inherente en los conflictos bélicos y el divorcio se debía fundamentalmente a la “dureza del corazón” entonces la paz y la justicia habrán sido la voluntad de Dios para los humanos en el Antiguo Testamento también. Finalmente, en el Nuevo Testamento ese mecanismo del chivo expiatorio, con que la humanidad intenta contener sus violencias, queda superado. El Nuevo Testamento es una colección entera de libros escrita desde la perspectiva de las víctimas. Dios ya no es visto como Aquel que requiere sacrificio. Vemos a Dios mismo tomando el lugar de la víctima sacrificial. Este contraste se nota cuando, por ejemplo, comparamos a Jesús con los tres personajes veterotestamentarios más frecuentemente mencionados en los Evangelios, y por lo tanto, asociados con él: Moisés, David y Elías (Dt. 18:15ss; Jn. 1:17,21; 3:14; Mt. 17:3,12 y paralelos; Mt. 1:1; 9:27; 12:23; 21:9,15 y paralelos).

Moisés dio órdenes que resultaron en la matanza de tres mil hombres tras el episodio del becerro de oro (Ex. 32:28). David pasó una buena parte de su existencia como hombre de guerra. Se vio envuelto en matanzas, venganzas e intrigas hasta tal punto que no fue candidato para construir el templo. Y aún Elías es recordado por la matanza sangrienta de los cuatrocientos profetas de Baal.

En contraste con éstos, Jesús es presentado como el que ofrece su propia vida para rescatar la vida del asesino (Barrabás) y perdona en lugar de condenar a la muerte a la mujer tomada en el acto de adulterio. Jesús pide a sus seguidores que amen a sus enemigos, que oren por ellos, que les bendigan y que les hagan bien. Se señala que tan solamente el profeta Jeremías, entre los “grandes profetas” del Antiguo Testamento, se acercaba a la no violencia a la manera de Jesús y los apóstoles.

En el Antiguo Testamento encontramos relatos de guerras, incluso de exterminio, aparentemente ordenadas por Yahveh (Núm. 31:17; Dt. 20:13-18; Jos. 8:22-24; 10:25-28; Jue. 21:10; 1 Sam. 15:3). El Antiguo Testamento parece desconocer las actitudes de bondad y benignidad hacia todos y el amor aún para los enemigos que son características del Nuevo Testamento. A la luz de estas diferencias son comprensibles las actitudes de Marción, que fue tentado a rechazar el Antiguo Testamento por encontrarlo contrario y contradictorio al evangelio, y de Ulfilas, aquel misionero entre los godos antiguos en el sureste de Europa, que desistió de traducir algunos pasajes en el Antiguo Testamento para sus nuevos convertidos, pues ya eran por su propia naturaleza tan belicosos.

Pero en contraste con estas actitudes y acciones violentas, hay otra corriente en el Antiguo Testamento en la cual se descubre cierto espíritu de paz y confianza en Dios para la supervivencia del pueblo (en lugar de confianza en el poderío militar). Hay ciertos pasajes que parecerían desaprobar la matanza humana (1 Sam. 2:9; 25:31-33). Y por

¹ Walter Wink, *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992, pp. 146-147.

haber sido hombre de guerra y haber derramado mucha sangre, David no habría de edificar casa a Yahveh (1 Cron. 28:3).

También tenemos los textos proféticos que anuncian el fin de las guerras para el pueblo de Dios en la era mesiánica (Is. 2:4; 11:6-10; 23:17-18; Miq. 4:3; Os. 2:18; Zac. 9:10; Sal. 72:3,14). (Desde luego, la cuestión de cuándo es la era mesiánica es pertinente aquí. Algunos la colocarían más allá de la historia, en el milenio. Pero otros pensamos que, aunque todavía se espera su cumplimiento pleno, ya ha sido inaugurada con la venida del Mesías, y que la paz que es la intención de Dios para la humanidad, es ya una posibilidad real en la comunidad mesiánica.) A veces los profetas recomendaban que el pueblo de Dios se rindiera ante sus enemigos (Is. 20; Jer. 21:18-10; 27:8-13) y otras veces los profetas denunciaban la futilidad de la guerra señalando que el poderío militar y las alianzas militares y políticas ofrecían una seguridad falsa (Is. 30:1-7; 31:1-3; Jer. 17:5). Y en contraste con los Salmos imprecatorios, el Salmo 37, por ejemplo, recomienda la confianza en Yahveh a fin de ser vindicado ante sus opresores.

En un intento de resolver (aunque sea en parte) el enigma de la diferencia marcada entre los dos Testamentos en relación con la actitud hacia la violencia propongo:

- 1) Señalar la existencia en el Antiguo Testamento de dos corrientes fundamentalmente opuestas: la primera, caracterizada por una tendencia a acomodarse al medio ambiente en que Israel antiguo se encontraba, es decir, “ser como las naciones,” y la segunda, que confía en Dios para la salvación y la supervivencia del pueblo.
- 2) Señalar las raíces, o antecedentes, en el Antiguo Testamento de la actitud de Jesús hacia el valor de la vida humana y sus prácticas y enseñanzas que reflejan su no violencia.
- 3) Señalar, especialmente en los profetas, una visión de un Dios de justicia y de paz.

A) Una Corriente de Acomodación al Medio Ambiente²

Vemos a través del Antiguo Testamento la forma en que persiste una corriente de acomodación a los valores y las estructuras socio-políticas que prevalecían en el medio ambiente en que vivió Israel. Un ejemplo claro de esto es la forma en que los hebreos quisieron llegar a ser nación al estilo de los otros reinos del cercano oriente. Aparentemente amenazados por los filisteos, que gozaban de un gobierno fuerte y centralizado, ya no estaban dispuestos a simplemente confiar en Dios y esperar que él levantara líderes carismáticos para salvarlos. Ellos pedían un rey “como tienen las naciones” (1 Sam. 8:5).

Samuel les advirtió de las consecuencias adversas que traería la constitución de una monarquía. En lugar de confiar exclusivamente en Yahveh para su salvación en tiempo de peligro, buscarían su seguridad en su rey. Y esto traería reclutamiento militar,

² Véase a Juan Driver, *El Evangelio: Mensaje de paz*, Ciudad de Guatemala: Ediciones Clara-Semilla, 1997, pp. 49-52.

confiscación de propiedades, trabajos forzados e impuestos aplastantes a fin de sostener al rey y su corte y mantener su poderío militar, y finalmente, advirtió Samuel, el pueblo se quejaría, pues el poder corrompe (1 Sam. 8:10-18).

Pero aun Samuel no fue del todo consecuente y manifiesta evidencia de esta acomodación al medio ambiente en la forma en que insiste en que el rey Agag de los amalecitas ha de ser ofrecido a Yahveh como sacrificio humano (1 Sam. 15:33). A fin de comprender la acción de Samuel es útil compararla con una inscripción que aparece en la antigua piedra moabita. En ella el rey de Moab describe la forma en que venció en batalla a una ciudad israelita y tomó cautivo a su caudillo. Este fue arrastrado antes su dios, Quemosh, y allí el rey le cortó en pedazos, aparentemente en la misma forma en que Samuel “cortó en pedazos a Agag”. De modo que en esto nos preguntamos si Samuel mismo no estaba actuando como las demás naciones.

Es notable que aún en aquello en que Israel se acomodaba a las naciones – en la monarquía – hubo una preocupación para que fuese más ajustada a la intención de Dios en su funcionamiento. Las instrucciones acerca del rey que aparecen en Deuteronomio 17:14-20 representan un notable intento profético de recordar la verdadera intención de Yahveh en relación con Israel: ser un pueblo que vive y sobrevive confiando en él. Un estudio más extenso de este pasaje representativo nos ayudará a captar el espíritu que caracterizaba la corriente de confianza en Dios con más claridad.

En primer lugar, es evidente que poner un rey “como todas las naciones” es la alternativa a vivir en el camino de Yahveh (14). La frase, “como las naciones” es prácticamente un término técnico para describir la vida contraria a la intención de Yahveh para Israel. Se trata realmente de apostasía donde se confía en el poderío del monarca y su ejército en lugar de confiar en Yahveh. Pero aún más, habiendo rey, él debe ser escogido por Dios (15). Esta elección por Yahveh, dada a conocer por medio del profeta, debía garantizar la posición de la palabra e intención de Dios por encima de la función del rey. Elección divina debía asegurar obediencia y lealtad a Yahveh. Poner el rey que Dios escoge (15) es una alternativa a “pondré” (Israel) un rey sobre mí, “como todas las naciones” (14).

Segundo, el rey que Dios escoge será “de entre tus hermanos” más bien que “extranjero” (15). No se trata de preocupación por la pureza racial, sino por la igualdad bajo el pacto de Dios. El término “hermano” se emplea frecuentemente (25 veces) en Deuteronomio y se usa especialmente para subrayar las responsabilidades mutuas de igualdad. El hermano es el que libera en el año de remisión al que ha caído en la servidumbre (15:1ss); le rescata de su pobreza (15:7,9,11); le ayuda a mantener su herencia (22:1-4; le presta dinero sin intereses (23:19); le trata con honradez (19:18-19). De modo que ser rey bajo el pacto de Yahveh en una relación fundamentalmente fraternal es una manera de asegurar el reinado de Yahveh sobre Israel.

Tercero, “no aumentará para sí caballos” (16). En Israel antiguo el caballo no era usado, ni para el deporte, ni para el trabajo, sino que era instrumento de guerra. Esto es una expresión más de una tradición en Israel antiguo que se oponía al mantenimiento de un ejército “moderno”. (Véase Josué 11:4,6,9; 2 Samuel 8:4; Isaías 30:1-4,7; 31:1-3; Oseas

14:4, Miqueas 5:19.) Esta provisión estaba destinada a proteger a Israel contra el desarrollo del militarismo en su medio. Depender de un ejército bien equipado era rehusar confiar en Dios y en su milagro a favor de su pueblo. En el mismo versículo hay otra instrucción semejante, “ni hará volver al pueblo a Egipto con el fin de aumentar caballos” (16). Según el testimonio de las tablas de Amarna, los reyes canaanitas compraban tropas a cambio de esclavos. Probablemente esta instrucción condena esta clase de empresa. La hermandad, con la igualdad que implicaba, era sumamente más importante en el pueblo del pacto que el poderío militar.

Cuarto, la siguiente instrucción, “no tomará para sí muchas mujeres” (17), está dirigida contra la formación de alianzas extranjeras a fin de garantizar la seguridad política nacional. Según las costumbres en el medio oriente antiguo, estas alianzas eran formalizadas por medio de un matrimonio real. En principio estas alianzas eran idolátricas porque en lugar de confiar exclusivamente en Yahveh, depositaban su confianza en otras fuentes de seguridad, comprometiendo a Israel en las estructuras socio-económicas y políticas de “las naciones”. De modo que los dioses de las mujeres del rey llegarían a ser reconocidos en Israel, colocando a Israel dentro de las estructuras violentas y politeístas de su contexto geográfico e histórico.

Quinto, “ni plata ni oro amontonará para sí en abundancia” (17). Esta instrucción se dirige contra la ostentación y la riqueza reales a fin de proteger la realidad de hermandad e igualdad en Israel frente a la amenaza del poderío real. Entre los reyes canaanitas era costumbre amontonar riquezas y propiedades y luego premiar a sus soldados más destacados, creando así una casta militar adinerada. Todas estas instrucciones negativas estaban destinadas a proteger el concepto de la fraternidad en Israel (15) y evitar que surgiera una realeza “como todas las naciones” (14). El radicalismo de este intento de transformar el concepto tradicional (es decir, “de las naciones”) de realeza no debe perderse de vista. Un comentarista de orientación tradicional ha dicho de esta sección: “Se ha llegado al colmo del idealismo impráctico en la ley relacionada con el rey.”³ Pero en la comunidad del pacto sólo Dios es Rey, y para que el rey humano pueda asumir esta función, es necesario que él renuncie a la esencia de su existencia real: su poder.

Y en sexto lugar, si el rey en Israel no habría de depender del poder militar, económico ni diplomático “como las naciones”, ¿en qué poder habría de basarse? La respuesta la proveen los versículos 18-20. “Escribirá para sí un libro, una copia de esta ley ... y leerá en él todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Jehová su Dios, para guardar todas las palabras de esta ley y estos estatutos, para ponerlos por obra; para que no se eleve su corazón sobre sus hermanos”. Confianza en Yahveh y obediencia a su voluntad son la única base para la conservación de la hermandad (y la igualdad que esto implica) en Israel. Y esta visión no es una mera espiritualización, pues es la base adecuada para “que prolongue sus días en su reino, él y sus hijos, en medio de Israel” (20).

B) Una Corriente de Confianza en Dios⁴

³ Citado en Peter C. Craigie, “*The Book of Deuteronomy*”, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1976, p. 253, nota 9.

⁴ Véase a Juan Driver, Op. Cit., pp. 47-48.

Desde los comienzos de la historia del pueblo de Dios, se nota la forma en que la vida de éste se distingue claramente de los valores de las naciones que lo rodeaban. En sus mitos los vecinos de Israel en el medio oriente antiguo conceptualizaron la creación del universo natural surgiendo de una guerra a muerte entre sus dioses. En contraste, la historia hebrea describe a un Dios que, mediante el soplo pacífico y creador de su Espíritu, estableció el universo natural para luego crear la vida que habita en ella para vivir en comunión con la naturaleza, entre sí y con su Creador.

Pero donde se nota con mayor claridad la ruptura entre la visión de la Biblia y los valores de las naciones que rodeaban a Israel es en el relato de Babel y la vocación de Abraham (Gén. 11:1-9; 12:1-5). Dios creó de los hebreos un pueblo para sí. Ellos no hicieron para sí “un nombre,” como lo intentaron otros pueblos, pues Dios mismo dijo, “engrandeceré tu nombre” (Gen. 12:2). Dios no hizo de ellos una nación al estilo de las otras naciones. Los formó en el pueblo de su pacto y su existencia misma dependería de su disposición a confiar y a obedecerle a él.

En el éxodo liberador de Egipto vemos un ejemplo de la forma en que Dios quiso que su pueblo confiara en él y le siguiera. Este evento es realmente fundamental para la identidad de Israel. Aún siendo los hebreos una muchedumbre de esclavos en Egipto, Dios manifestó su poder a favor de ellos, liberándoles frente a Faraón. Y en el Mar Rojo, estando el pueblo totalmente indefenso, Dios derrotó al ejército de Faraón. Dios hubiera querido que el éxodo fuera pacífico, pero obstinado, Faraón se metió al mar con las consecuencias conocidas. Posteriormente la caída de las murallas de Jericó es otro ejemplo más de la forma en que Dios lucha a favor de su pueblo.

Hacia el final de su vida, Josué desafió al pueblo a la fidelidad y obediencia en Siquem (Jos. 24). Relató la historia del pueblo hebreo comenzando con la vocación de Abraham, refiriéndose luego al éxodo y finalmente a la entrada en Canaan. Josué concluyó diciéndoles que no ha sido “con tu espada, ni con tu arco” que la victoria ha sido lograda. En cambio, ha sido el Señor mismo que les ha dada “la tierra por la cual nada trabajasteis, y las ciudades que no edificasteis” (24:12-13). En su interpretación de estos eventos Josué anticipó a Zacarías, “esta es palabra de Jehová a Zorobabel, que dice: No con ejército ni con fuerza, sino con mi Espíritu, ha dicho Jehová de los ejércitos” (4:6).

En el curso de la historia de Israel, se destacan una serie de ejemplos más donde el pueblo sencillamente depende de Dios que da la victoria. En Jueces 7 se describe la liberación del pueblo de Dios bajo Gedeón y una cuadrilla de trescientos hombres armados de trompetas, cántaros vacíos y una pequeña antorcha encendida. Es igualmente notable que cuando el pueblo quiso proclamarle rey y establecer su dinastía, Gedeón rehusó, pues Yahveh es el Rey que se enseñorea sobre su pueblo (Jue. 8:22-23).

Al profeta Eliseo, también, se le acreditan victorias por medio de la profecía, más bien que por medio de su proeza militar (2 Rey. 6:8-23). La confusión le sobrevino al rey de Siria y fue tomado cautivo. En lugar de destruirlo, Eliseo mandó ofrecerle un banquete “y nunca más vinieron bandas armadas de Siria a la tierra de Israel” (6:23). En otra

ocasión Samaria estuvo rodeada del ejército sirio y Dios le hizo creer que otro ejército los atacaba. Huyeron durante la noche en gran confusión para salvarse (2 Rey. 6:24-7:20).

El ejemplo más notable de intervención divina para la salvación de Israel está relatado en 2 Cron. 20: Ante un ataque masivo de tribus del sur, el rey Josafat reclama la ayuda de Yahveh. La respuesta por boca del profeta fue la siguiente: “No temáis ni os amedrentéis delante de esta multitud tan grande, porque no es vuestra la guerra, sino de Dios” (20:15). Luego se organizó una procesión cúlrica en que participaron el profeta, grupos asociados con el templo, cantores y todo el pueblo entonando cantos de alabanza: “¡Alabad a Yahveh, porque es eterno su amor!” (20:21, Biblia de Jerusalén). Luego encontraron que el ejército enemigo se había destruido a sí mismo a través de conflictos entre facciones del mismo ejército. La interpretación del evento es importante. “El terror de Dios cayó sobre todos los reinos de los países cuando supieron que Yahveh había peleado contra los enemigos de Israel” (20:29, Biblia de Jerusalén).

Luego, durante el reinado de Ezequías, los ejércitos de los asirios bajo Senaquerib, sembraron terror y destrucción entre las ciudades de Palestina y cercaron a Jerusalén. En esta situación el profeta Isaías invitó al rey a sencillamente confiar en Dios. Y efectivamente, no fue la proeza militar de Judá que finalmente destruyó el cerco de los asirios. Esa noche murió una multitud de soldados asirios, posiblemente víctimas de una plaga misteriosa y Senaquerib volvió a Asiria sin tomar Jerusalén (2 Rey. 19:14-27).

Hubo otras ocasiones cuando los relatos bíblicos señalan que además de “esperar en Yahveh”, también utilizaron sus propias armas. Y otras veces la participación armada de Israel ocupa un lugar más destacado todavía. Pero un hilo que une a todas estas experiencias es la convicción, y la confesión de Israel, de que la victoria es de Yahveh. Dios vela por lo suyos, defendiéndolos y protegiéndolos. Esta es la interpretación teológica que el Antiguo Testamento ofrece a estos eventos.

C) Dos Corrientes de Esperanza Mesianica⁵

Estas dos corrientes que caracterizaron la actuación de Israel antiguo también estaban presentes en las esperanzas mesianicas del pueblo de Dios. Según una de estas corrientes la figura del rey David llegó a aceptarse como paradigma del líder ideal del pueblo. Israel esperaba que su libertador sería un “hijo de David”, un segundo David que establecería de nuevo las glorias nacionales de antaño, una nueva era gloriosa de poder político y de dominio militar. En el Salmo 2 tenemos un ejemplo de este hilo de esperanza mesianica. “...Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy. Pídeme y te daré por herencia a las naciones. Y como posesión tuya los confines de la tierra. Los quebrantarás con vara de hierro; como vasija de alfarero los desmenuzarás” (2:7b-9).

Se esperaba que el Mesías restaurara a Israel la supremacía política y militar entre las naciones sujetándolas bajo su dominio. Esta visión era compartida por un amplio sector del judaísmo en la época de Jesús. Lo mismo puede decirse del período inmediatamente antes del nacimiento de Jesús. Los Macabeos, y sus sucesores los Zelotes, al igual que el

⁵ Ibid., pp. 52-53.

grupo que ejercía el poder religioso en Israel, los Saduceos, todos suscribían, de una manera u otra, a esta visión para la restauración de Israel. Era una visión esencialmente semejante a las aspiraciones nacionalistas y los valores que caracterizaban a las naciones que rodeaban a Israel.

Pero también se observa en el Antiguo Testamento una corriente de esperanza mesiánica muy diferente. Debido a los fracasos de los dos reinos, tanto Israel como Judá en el sur, los profetas se pusieron a reflexionar sobre el significado de su historia. De la existencia misma de Israel como pueblo del pacto y de su supervivencia por medio de su confianza en la providencia de Yahveh, los grandes profetas de Israel proyectaron una esperanza para el futuro con una visión del Mesías muy diferente a la figura davídica generalmente aceptada por las autoridades.

Los profetas que más contribuyeron a la supervivencia de Israel como pueblo de Dios, y apuntando hacia una esperanza más allá del juicio del exilio, tejieron la tela de esa esperanza con estos dos hilos vitales de la autocomprensión de Israel: 1) su dependencia no violenta en Dios para su supervivencia, al igual que para su existencia, y 2) la expresión sinaítica de las relaciones sociales en la comunidad del pacto resumida con más claridad en las provisiones sabáticas y de jubileo. Isaías y Miqueas compartieron una visión del reinado mesiánico futuro caracterizado por el “shalom” (Is. 2:2-4; 9:2-6; 11:1-9; Miq. 4:1-4) y por la proclamación del jubileo, “del año de la buena voluntad de Jehová” (Is. 61:2). Llegaron a la convicción de que el Siervo Sufriente de Yahveh sería el ungido de Dios, su Mesías.

Efectivamente fue así, puesto que esos son precisamente los mismos hilos que Jesús recoge en la identificación de su misión mesiánica. Si bien es cierto que los evangelistas retienen la figura mesiánica del “Hijo de David”, es del concepto del Siervo Sufriente de donde saca Jesús el contenido concreto de su misión mesiánica. Cuatro veces en Mateo se une el título mesiánico, “Hijo de David” con sanidades y otras obras de compasión y misericordia que le identifican a Jesús como el Siervo Sufriente (Mt. 9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31). Sin embargo el caso más notable es la forma en que el título, “Hijo de David”, es unido con la visión del profeta Zacarías: “Decid a la hija de Sión: he aquí, tu Rey viene a ti, manso y sentado sobre una asna. Sobre un pollino, hijo de animal de carga ... Hosana al hijo de David: Bendito el que viene en el nombre del Señor” (Mt. 21:5,9b). En relación con la juxtaposición de estas dos figuras mesiánicas (“Hijo de David” y “Siervo Sufriente”) Juan señala que ni siquiera los discípulos comprendieron sus implicaciones hasta después de su glorificación, hasta recibir el don del Espíritu Santo (Jn. 12:13-16).

D) Hacia una Visión Bíblica de la Paz y la Justicia⁶

El concepto de shalom es muy importante en la Biblia. El término se emplea una 350 veces en el Antiguo Testamento. Un diccionario de la lengua española no nos ayuda para comprender los sentidos bíblicos de justicia y paz. Debido a diversas influencias culturales en el occidente entendemos los términos en maneras que no son plenamente

⁶ Ibid., pp. 26-28.

bíblicas. Por eso es necesario observar su uso en los textos bíblicos. La paz es un término con un sentido muy amplio. En su uso común podía significar la ausencia de guerra (Jue. 21:13; 1 Rey. 4:24) y la cesación de conflicto mediante una victoria (Jue. 8:9) o tratado de paz (Jos. 10:1), o aún una rendición (2 Sam. 10:19). Significaba un bienestar integral y podía usarse como sinónimo para salud, bienestar, seguridad y prosperidad (Sal. 85:8-10). Podía usarse como un saludo (1 Sam. 10:4) o podía referir a una muerte tranquila (2 Rey. 22:20). Podía significar las bendiciones de una vida de obediencia a Dios (Pro. 3:2), incluyendo la bendición de prole numerosa (Sal. 37:37).

Shalom muy especialmente tenía que ver con relaciones sanas con Dios, con otros y con la naturaleza. Según los profetas, reinaba la paz en Israel cuando había justicia, bienestar común, igualdad de trato y salud, de acuerdo con el orden establecido por Dios en el pacto que había hecho con su pueblo. Shalom es convivir según la intención de Dios expresada en las provisiones de su pacto. Por otra parte, cuando había desigualdad de oportunidades, injusticias, opresión, tanto social como económica, no había shalom.

Un ejemplo de esto lo vemos en la forma en que el profeta Jeremías se quejaba de los profetas falsos de su tiempo que, debido a la ausencia por el momento de conflicto armado, anunciaban por todas partes “paz, paz”. Pero, por su parte, Jeremías respondía “no hay paz” (Jer. 6:14). Y en el mismo contexto encontramos la razón detrás de la denuncia de Jeremías. “Como jaula llena de pájaros, así están sus casas llenas de engaño; así se hicieron grandes y ricos. Se engordaron y se pusieron lustrosos, y sobrepasaron los hechos del malo; no juzgaron la causa, la causa del huérfano; con todo se hicieron prósperos, y la causa de los pobres no juzgaron” (Jer. 5:27-28).

De manera que para los hebreos, paz no era meramente la ausencia de conflicto armado, sino la presencia de condiciones que conducen al bienestar de un pueblo en todas sus relaciones sociales y espirituales. No es meramente tranquilidad de espíritu o serenidad de mente, o paz en el alma, sino que tiene que ver con relaciones armoniosas entre Dios y su pueblo y relaciones de justicia y concordia entre los miembros del pueblo. El “shalom” resultaba cuando se vivía según la intención de Dios para su pueblo, según su ley, justa, buena y santa.

De hecho las palabras paz, justicia y salvación son prácticamente sinónimas del bienestar que resulta cuando los humanos viven en la armonía creada por relaciones rectas y justas, y esta paz es nada menos que el don de Dios a su pueblo. Y sobre todo, “shalom” describe el reino que el Mesías vendría a inaugurar. Isaías decía: “Cuán hermosos son sobre los montes los pies; del que trae alegres nuevas, del que anuncia la paz, del que trae nuevas del bien, del que publica salvación, del que dice a Sión: “¡Tu Dios reina” (Is. 52:7). Los paralelismos aquí nos ayudan a comprender el amplio significado de la paz.

Según la visión bíblica, la justicia era condición para que hubiera paz. Si bien es cierto que la paz es un regalo de Dios, desde la perspectiva humana hay ciertas condiciones. El pacto que Dios establece con su pueblo provee la estructura en que la justicia es realizada (Is. 32:16-17; Mal. 2:5-6). Cuando esto ocurre hay paz. La gracia experimentada por Israel en su liberación de Egipto alcanza su plenitud en Sinaí. Obedecer a Dios en el

contexto de la libertad de su pacto es practicar la justicia. Pero la justicia bíblica no se trata meramente de equivalencias estrictamente aplicadas a los tratos entre las personas.

En nuestra tradición occidental hemos sido influenciados por los conceptos jurídicos romanos donde hacer justicia significaba (y esta es la definición que aparece en los diccionarios modernos) recompensar a cada cual de acuerdo con lo que merece. El concepto bíblico de la justicia no se limita a lo que llamaríamos justicia retributiva, es decir, galardonar a uno según lo merecen sus hechos y castigar al otro según lo que merecen sus hechos. En contraste, el concepto de justicia en la Biblia se basa en la adecuación del comportamiento dentro de las relaciones bilaterales que caracterizan las relaciones del pacto con Dios y entre los humanos. Este comportamiento se describe en el Decálogo, especialmente en su resumen, “Amarás a Dios con todo tu corazón y a tu prójimo como a ti mismo” y en las provisiones sabáticas y de jubileo. En realidad Dios obra justicia mediante sus acciones salvadoras. Por eso, en ningún pasaje en el Antiguo Testamento tiene la justicia un sentido de castigo. Es más, descubrimos en los textos proféticos, donde se emplea un paralelismo poético, que justicia y salvación son sinónimas (Is. 45:21-25; 46:13; 51:4-6).

La justicia de Dios consiste en su cumplimiento fiel de los compromisos asumidos en el pacto con su pueblo. Por eso, la justicia de Dios realmente consiste de su actividad salvadora a favor de su pueblo. La justicia compasiva de Dios está basada, no en lo que merecemos, sino en lo que necesitamos. Por eso leemos tantas veces que Dios es el “que hace justicia al huérfano y a la viuda; que ama también al extranjero dándole pan y vestido. Amaréis, pues, al extranjero; porque extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto” (Dt. 10:17-18). En la visión bíblica la paz es el fruto de la justicia.

Conclusión:

Como cristianos confesamos que Jesús es el Mesías, la máxima expresión de la intención de Dios para su pueblo y para la humanidad entera (Heb. 1:1-2). El, como ningún otro, es autorizado para interpretar la historia del pueblo de Dios y revelar la intención de Dios descrita en la ley del Antiguo Pacto. Una de las convicciones mesiánicas más claras en Israel antiguo era que el Mesías, cuando llegara, traería una interpretación autorizada y definitiva de la ley de Dios (Jer. 31:31ss; Is. 2:3; 59:21; Ezeq. 36:26). De modo que la pregunta más importante para nosotros en relación con la violencia deja de ser, “¿Y qué de la violencia en el Antiguo Testamento?”

En cambio, lo que nos interesa, y lo único que importa en última instancia, es, ¿cuál es la evaluación que hace Jesús de esa violencia? ¿Y cuál era su actitud hacia ella? Esta es la cuestión que Jesús resolvió en el relato de las tentaciones que aparece al comienzo de los Evangelios Sinópticos. Luego reafirmó esta visión en una serie de situaciones que se le presentaron durante su vida y ministerio. Y finalmente la ratificó en la decisión angustiosa de ofrecer su propia vida “en rescate por muchos”.

Para los cristianos Jesús debe ser la clave para nuestra interpretación de toda la historia de la salvación. Y como seguidores del Mesías, es esencial que leamos el Antiguo

Testamento como él lo hacía, en lugar de insistir en explicaciones “satisfactorias” de la violencia en el Antiguo Testamento. Invocar al Antiguo Testamento a favor de alguna forma de violencia es presumir que estamos en mejor posición de entender el Antiguo Testamento que el mismo Jesús y los apóstoles, además de los cristianos de los primeros siglos.

En relación con esto uno se inclina a pensar que nuestra interpretación bíblica está ya determinada por nuestra disposición a obedecer (o falta de ella). Por ejemplo, entre los mandamientos de la “segunda tabla” del Decálogo, únicamente el de “no matarás” se sigue interpretando en un sentido estrictamente limitado, es decir, se prohíbe únicamente el homicidio voluntario, sin incluir la pena capital y los conflictos bélicos. El mandamiento “no cometerás adulterio”, en su forma original prohibía únicamente relaciones sexuales entre un hombre y una mujer casada. Sin embargo, la iglesia lo ha ampliado para incluir toda infidelidad sexual. El mandamiento “no hurtarás”, que en el Decálogo probablemente prohibía el secuestro de personas, se interpreta en su forma más amplia para proteger toda persona y su propiedad contra la apropiación ilegítima. Y el mandamiento, “no hablarás contra tu prójimo falso testimonio”, prohibía testimonio falso en un proceso jurídico que podría perjudicar al semejante, pero este mandamiento ha sido ampliado en la iglesia para incluir toda clase de falsedad.

De modo que me parece un tanto extraño que el mandamiento “no matarás” se siga interpretando en forma restringida sin incluir, por ejemplo, la guerra y la pena capital, y sobre todo, a la luz de la radicalización que Jesús dio a este mandamiento (Mt. 5:21-22) para llegar a incluir actitudes iracundas, insultos y palabras condenatorias hacia el semejante. Las así llamadas “antítesis” en Mateo 5:21-48 son realmente “supertesís” en el sentido en que Jesús supera aún la visión (incipiente y limitada) de paz y justicia ya hallada en el Antiguo Testamento. Jesús no vino a abrogar a la ley y a los profetas, sino para cumplir plenamente (Mt. 5:17). De modo que según Jesús, no habría ninguna clase de violencia contra el semejante que no esté en principio prohibida por anticipado en dicho mandamiento.

La pregunta fundamental en relación con la violencia en el Antiguo Testamento es ésta: ¿Con qué clave interpretamos la violencia en el Antiguo Testamento? Con los Macabeos, los Zelotes y los Saduceos, ¿consideramos la violencia como la intención de Dios para su pueblo en ciertas circunstancias? O, con Jesús, ¿vemos la violencia, aún en sus expresiones más socialmente aceptables (guerra justa y pena de muerte), como contraria a la máxima intención de Dios para las relaciones sociales del pueblo que lleva su nombre?